

alter hindurch eine ausgeprägt einheitliche Entwicklung des kirchlichen Rechtes in die Erscheinung treten konnte, ohne daß irgendwo von einem Investitorkampfe, der die anderen Länder mehr oder weniger in Mitleidenschaft zog, die Rede sein könnte. Doch macht er eine Einschränkung in Bezug auf die katalanischen Gebiete, die alte Marca Hispanica, in der sich, wie in anderen Beziehungen, so auch in der Eigenkirche stärker eine unmittelbare Beeinflussung von Frankreich her geltend gemacht habe.

Man wird den Ergebnissen des Verfassers zum guten Teil beipflichten können. Die spanische Geschichte zeigt tatsächlich nicht in allem die gleichen Einschnitte, die das benachbarte Mitteleuropa kennzeichnen. Doch geht Verfasser hier und da über das Ziel hinaus, indem er die durchlaufende Linie über Gebühr betont. Auch in einer anderen wichtigen Frage müssen Stutz und Bidagor sich m. E. verstehend entgegenkommen. Stutz hat den stärkeren Akzent gelegt auf die Herausarbeitung der Praxis, wie sie von den Eigenkirchenherren gepflegt wurde; Bidagor sieht die Dinge stärker von der Theorie her, die trotz entgegenstehender Praxis von der Kirche vertreten wurde. Jeder von beiden hat in seiner Weise Recht, und beide nähern sich in dem Maße, als der eine die berechnete Auffassung des anderen anerkennt. Bidagor konnte auch aus dem Grunde noch nicht das endgültige Wort über die spanischen Verhältnisse sprechen, weil einmal die Quellen noch nicht genügend erschlossen sind und weil zum anderen die Erforschung der spanischen Rechtsgeschichte überhaupt noch in den Anfängen steht und noch viele Fragen betreffs der Eigenkirche offen läßt. Es ist demnach ein dringendes Erfordernis, daß die diesbezüglichen Untersuchungen rüstig voranschreiten. Glücklicherweise ergänzen sich hier die beiden in Spanien zunächst berufenen Forscher, indem Manuel Torres mehr vom privaten, Bidagor mehr vom öffentlichen Recht ausgeht, so daß die bestehenden Reibungsflächen zu einer stets erneuten Überprüfung der beiderseitigen Auffassungen einladen.

J. V i n c k e.

Gustav S c h n ü r e r und Joseph M. R i t z, Sankt Kümmeris und Volto Santo. Studien und Bilder. (Forschungen zur Volkskunde, hrsg. von Georg Schreiber, Heft 13—15.) L. Schwan, Düsseldorf 1934, XV u. 341 S.

Eine der merkwürdigsten Schöpfungen der religiösen Volkslegende ist jene H. Wilgefortis (*virgo fortis*), Unkommer, Kümmeris, deren Kult im Anfang des 15. Jahrhunderts auftaucht, und zwar zuerst in den Niederlanden, und sich dann in der Folgezeit auf weite Gebiete des christlichen Abendlandes verbreitet. Seit dem 17. Jahrhundert zog die seltsame Heilige die Aufmerksamkeit zahlreicher Forscher auf sich, ohne daß eine sichere und allseitig klare Lösung des Problems über den Ursprung und die Entwicklung des Kultes gefunden wurde. In dem 5. Juliband der Acta Sanctorum (Antwerpen 1727) hat der Bollandist

Wilhelm Cuperus (Cuypers) zuerst eingehend die Frage behandelt und obgleich er selbst eingesteht, daß er keinen Anhaltspunkt für die geschichtliche Existenz der Heiligen fand, kam er doch, indem er infolge eines methodischen Irrtums die Möglichkeit eines Mißverständnisses der Volkslegende für den Ursprung ausschloß, zu dem irrigen Ergebnis, die Heilige müsse existiert haben, weil ihr Kult vorhanden sei und Anerkennung gefunden habe. Bis in die letzte Zeit ist dieser Standpunkt in großem Umfang maßgebend geblieben, obgleich einzelne Stimmen sich dagegen erhoben. In neuerer Zeit sind dann verschiedene Lösungsversuche für die Bildung der Legende gemacht worden. Seit dem Jahre 1901 hat G. S c h n ü r e r (zuerst im Jahresbericht der Görresgesellschaft für 1901, ersch. 1902) in kritisch-geschichtlicher Behandlung der Frage nachdrücklich auf die einzig richtige Lösung des Ursprunges des Kümmerkultes, nämlich auf die Zusammenhänge mit der im Mittelalter weitverbreiteten Verehrung des berühmten Kruzifixes von Lucca, des Volto Santo, hingewiesen und er hat in zahlreichen Aufsätzen sowohl die hl. Wilgefortis wie den Volto Santo behandelt. Als abschließendes Ergebnis dieser seit mehr als 30 Jahren betriebenen Forschungen legt nun G. Schnürer im Verein mit seinem ehemaligen Schüler J. M. R i t z den umfassenden, inhaltsreichen und prächtig ausgestatteten Band in den „Forschungen zur Volkskunde“ vor, der die in allen wesentlichen Zügen endgültige Lösung der interessanten Frage, auf Grund eingehender kritischer Behandlung der literarischen Quellen wie des überreichen ikonographischen Materials bietet.

Nach einer geschichtlichen Übersicht über die bisherigen Untersuchungen der Frage in der Einleitung (S. 1—10) werden im I. K a p i t e l „Die Legenden von der bärtigen gekreuzigten Königstochter“ (S. 11—53) behandelt. Der älteste sichere chronologische Anhaltspunkt für das Aufkommen des Wilgefortiskultes ist eine Urkunde vom 20. Mai 1419, durch die Herzog Adolf I. von Cleve in der Kollegiatkirche zu Cleve einen Altar zu Ehren des hl. Georg und der hl. Wilgefortis, „geheiten sunte Ontkommer“ stiftet. Damit stimmt genau zusammen, was sich aus den ältesten überlieferten Legenden ergibt: die älteste Legende ist nämlich in ihrem vollen Wortlaut in 5 Texten: einem niederländischen und vier lateinischen erhalten und alle diese Texte stammen aus den Niederlanden und gehören, soweit es erkenntlich ist, dem 15. Jahrhundert an, vor dem 15. Jahrhundert findet sich keine Spur der Kümmerislegende. Die Texte werden veröffentlicht und untersucht; der wesentliche Inhalt ist, daß ein heidnischer König von Portugal seine Tochter einem König von „Cicilien“ vermählen wollte. Diese aber, die Christin war, verweigerte ihre Einwilligung und betete zu Gott, er möge ihre Gestalt so entstellen, daß niemand mehr sie begehre; daraufhin wuchs ihr ein starker Bart; nun ließ sie der Vater kreuzigen, so wie auch der von ihr verehrte Gott gekreuzigt worden war. Der Name der Heiligen ist im Niederländischen „Ontkommer“ und die Wunderberichte am Schlusse der niederländischen Legende weisen auf die in der holländischen Provinz Nordbrabant gelegene Hafenstadt Steenberg hin, wo zu Beginn des 15. Jahrhunderts der Kult der hl. Ontkommer, d. h. einer mit diesem Namen bezeichneten,

bekleideten, bärtigen und gekrönten Figur am Kreuze bestand. Die Legendenbildung sproßte mit der Verbreitung des Kultes in Deutschland wie in Frankreich im 15. und 16. Jahrhundert weiter und es kamen neue Elemente zu der ursprünglichen Fassung hinzu. Allein die ganze Entwicklung weist auf die Niederlande als den Mutterboden der ganzen Legende hin, und zwar erscheint die Stadt Steenberg auch hier als die Heimat des Kümmeriskultes. Das älteste Martyrologium, das die Heilige erwähnt, stammt ebenfalls aus den Niederlanden und gehört, wie der damit verbundene Kalender vom Jahre 1476 beweist, der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts an; der Festtag ist der 20. Juli und unter diesem Datum wurde der Name im 16. Jahrhundert in andere Martyrologien übernommen und kam so 1583 in das römische Martyrologium. Die ganze Entwicklung weist auf die Niederlande als Ausgangspunkt hin; auf der Pyrenäischen Halbinsel wurde man auf die angebliche Königstochter aus Portugal erst aufmerksam, als diese auch Liberata genannt wurde und nun mit einer in Spanien, Portugal und Südfrankreich verehrten hl. Liberata identifiziert ward. In den ältesten Legenden findet sich als der niederländische Name der Heiligen „Ontkommer“, und mit diesem Namen ward das Bild in Steenberg bezeichnet; daneben erscheint als lateinische Form „Wilgefortis“, im Laufe der Zeit kamen mehrere andere Namen auf, die mit der Auffassung des Kultes im Volke zusammenhängen und darum für die Geschichte des Kümmeriskultes von Wichtigkeit sind. So werden im II. Kapitel alle vorkommenden Namen der Heiligen nach ihrer Form und ihrer ursprünglichen Bedeutung behandelt (S. 54—76). Als Sinn der ältesten Bezeichnungen ergibt sich für Ontkommer die Bedeutung einer Heiligen, die von Kummer befreit wurde und anderen in Kummer hilft, die daher in Kummer angerufen wird; für Wilgefortis, das als die lateinische Namensform der im deutschen Ontkommer genannten Heiligen bezeichnet wird, ist ohne Zweifel an eine Umbildung von „Virgo fortis“ zu denken, wie in der französischen Legende der Name auch gedeutet wurde. Aus Ontkommer bildeten sich mehrere andere Formen, darunter auch Commere, Commerina, aus denen dann in Deutschland „Kümmernis“ als Verdeutschung entstand. Es kamen auch mehrere andere lateinische Namen auf, wie Liberata, Liberatrix, Eutropia, Regenfeldis, die zum Teil auf falschen Identifikationen beruhten; man sieht, die Heilige hatte keinen persönlichen, authentischen Namen; die ursprünglichen Bezeichnungen weisen auf die Wirkungen hin, die man ihrer Fürbitte zuschrieb; eine Lösung des Ursprunges des Kultes ist darin nicht gegeben. Wohl aber findet sich der Weg zu dieser Lösung in dem ikonographischen Charakter der ursprünglichen Darstellung der Heiligen als einer bekleideten, bärtigen, gekrönten Figur am Kreuze. Tatsächlich finden sich nun seit der Mitte des 14. Jahrhunderts Bilder, die den bekleideten Erlöser am Kreuze, mit der Königskrone auf dem Haupte darstellen und unter dem Namen Sankt Hulpe, Hulpe, Helfer, d. h. Salvator verehrt wurden. Der Behandlung dieser Bildergruppe ist das III. Kapitel gewidmet (S. 77—116). Die Untersuchung dieser Bilder und ihres besonderen Kultes zeigt nun, wie er mehrfach zu legendarischen Bildungen führte, in ganz paralleler Weise

wie es mit dem in Steenbergern verehrten Bilde geschehen ist, und die an den Namen „Sankt Hulpe“, der zum „hl. Helfer“ und ähnlich wird, anknüpfen. So wurde in Lübeck wie in Bremen neben dem St. Hulpekult, der dem Erlöser gewidmet ist, ein anderer Kult geübt, als dessen Objekt ein Martyrer „sunte Hulpe“ erdichtet ward. Diese unter dem Namen St. Hulpe verehrten Bilder des Erlösers weisen nun durch die Eigentümlichkeiten der Darstellungen mit aller Deutlichkeit hin auf das berühmte alte Kruzifix von Lucca, und so wird dem „Volto Santo und seiner Legende“ das ausführliche Kapitel IV (S. 117—158) gewidmet, das eine Erweiterung des von G. Schnürer in unserer „Römischen Quartalschrift“ 1926, S. 271 ff. veröffentlichten Artikels ist, unter Benützung der neuesten Untersuchungen über das ehrwürdige Denkmal. Die Zeugnisse über das Bestehen eines Heiligtums „Domini et Salvatoris“ neben der Kathedrale in Lucca seit dem Ende des 8. Jahrhunderts; die Leobinlegende, die von Schnürer kritisch ediert und untersucht wird und deren Grundzüge als im 9. Jahrhundert feststehend gefunden werden; die frühe Bezeugung der Verehrung des Volto Santo außerhalb Luccas führen zu dem Ergebnis, daß die chronologischen Angaben in der „relatio“ der Legende gut überliefert sind und daß das Erlöserbild wahrscheinlich 782 nach Lucca gelangte. Der Typus des großen Schnitzbildes weist auf einen der ältesten Typen des gekreuzigten Heilandes hin, der sich im Orient ausgebildet hatte. Aber eine den Eigenheiten der Darstellung genau entsprechende Gruppe von Kruzifixen ist in den östlichen Pyrenäen nachgewiesen, so daß der Volto santo wohl auf einen westgotischen Typus zurückzuführen ist und aus dem Gebiet der Pyrenäen stammen kann. Auf einer großen Reihe der so zahlreichen Nachbildungen des Volto santo von Lucca ist das bekannte Spielmannswunder dargestellt, nämlich daß das Bild einen seiner silbernen Schuhe einem armen Geiger wunderbar geschenkt habe. Der Untersuchung dieser Legende, deren älteste Aufzeichnung auf Grund der hauptsächlichsten Handschriften veröffentlicht wird, widmet Schnürer ein eigenes (V.) Kapitel (S. 159—178), wo auch die Umbildungen der Legende behandelt werden. Den Zusammenhang mit dem Kummerniskult greift dann das folgende VI. Kapitel wieder auf, indem hier auf Grund eines reichen, in allen in Betracht kommenden Ländern und Gebieten gesammelten Bildmaterials, unter Beiziehung der literarischen Zeugnisse die Ausbreitung des Volto Santo-Kultes zur Darstellung gelangt (S. 179—248). Der Rundgang erweist, daß die Verehrung hauptsächlich durch die Lucchesischen Kaufleute selbst außer Italien sich vornehmlich nach Frankreich, der Schweiz, den deutschen Gebieten in ihrer ganzen Ausdehnung vom Rhein bis in die slawischen Grenzlande im Osten, spärlicher nach Spanien und nach England verbreitet hat. Daran schließt sich im letzten (VII.) Kapitel die entsprechende Behandlung der Ausbreitung des Kummerniskultes an (S. 249—313). Es ergab sich, daß dieser Kult sich hauptsächlich auf die Gebiete der deutschen Sprache erstreckte und seinen Ausgangspunkt in den Niederlanden hatte. Und zwar begann er, als der Volto-Santo-Kult nördlich der Alpen so gut wie aufhörte. Und das vergleichende Studium der Kummernisdarstellungen und des Volto Santo

beweist, daß vielfach, besonders in Süddeutschland, die Volto Santo-Bilder aus Mißverständnis als Kümmernisbilder betrachtet wurden. So ergibt sich der sichere Schluß, daß die ursprüngliche Darstellung, die als hl. Ontkommer in Steenberg verehrt wurde, nichts anderes war als ein mißverständener Kruzifixus vom Typus des Volto Santo, ein „Entkümmerer“, d. h. ein Salvatorbild. Und nun schuf zu Beginn des 15. Jahrhunderts die Legende die völlig ungeschichtliche Gestalt der bärtigen Königstochter auf Grund des nicht mehr verstandenen Erlöserbildes. Diese kurze Skizze der methodischen und sachlichen Behandlung des Kümmernisproblems und dessen endgültiger Lösung kann kaum andeuten, welche Fülle von Material und von Einzeluntersuchungen in dem Bande steckt. Es ist nur zu wünschen, daß er noch weitere lokale Forschungen anrege, damit die wissenschaftliche Erkenntnis, die sich ergeben hat, für die Erforschung weiterer Äußerungen dieses religiösen Volkstumes fruchtbar werde. Ein Verzeichnis der wichtigeren Literatur (S. 315—324) und verschiedene Register (S. 325—341) schließen den stattlichen Band ab, dessen reiches und sehr interessantes Bildermaterial noch besonders hervorzuheben ist. In der Beschreibung des Wandgemäldes in Rosenheim aus der Mitte des 15. Jahrhunderts muß es wohl S. 215, Zeile 1 heißen: „Altar mit zwei Kerzen“ (statt Kreuzen). Für den Holzschnitt von 1513, Abbild. 64 ist wegen des Reifens um das Kreuz doch wohl an den Volto Santo zu denken, jedenfalls als Vorlage für das Bild (S. 218). Wie der Band von P. Beda Kleinschmidt über den hl. Antonius von Padua, so stellt auch dieser Band über Sankt Kümmernis und Volto Santo eine Glanzleistung dar in Inhalt und Ausstattung. Solche Arbeiten beleuchten zugleich die große Bedeutung der von Prof. Georg Schreiber geleiteten „Forschungen zur Volkskunde“ für die Erforschung der Äußerungen des religiösen Volkstums, deren Kenntnis so wichtige und maßgebende Wurzeln des gesamten katholischen religiösen Volkslebens in Vergangenheit und Gegenwart offenbart. Der Kirchenhistoriker kann reichen Nutzen für die volksverbundene Auffassung der Kirchengeschichte aus diesen Studien schöpfen. J. P. Kirsch.

Scheeben-Walz, *Iconographia Albertina*. Verlag Herder, Freiburg i. Br. 1932, 58 S. und 87 Bildtafeln.

Zu dem vorliegenden Werk schrieb P. Gillet, der General des Dominikanerordens, ein Vorwort, in dem er die religiöse, wissenschaftliche und soziale Bedeutung des hl. Albert würdigt. In der folgenden Abhandlung „Der heilige Albert in der Kunst“ gibt P. Angelus M. Walz nach einem fesselnden, kurzen Abriss des Lebens des hl. Albert die Geschichte seiner Verehrung und seiner Darstellung in der Kunst. Die Verehrung setzte schon sofort nach seinem Tode ein in der Stadt Köln und verbreitete sich von dort über ganz Deutschland und im ganzen Predigerorden. Unter den Darstellungen zeigen schon die ältesten — auf dem Einband der Kölner Handschrift, im Fresko zu Treviso und im Colmarer Glasgemälde — jene charakteristischen Merkmale, die in der Folgezeit stets wiederkehren: Die Mitra als Zeichen der bischöflichen